

<https://helda.helsinki.fi>

pö Teen sitä, mitä en tahdo" : Ihmisen ristiriita Pa Epiktetoksen silmin

Huttunen, Niko

2004

pö Huttunen , N 2004 , ' Teen sitä, mitä en tahdo" : Ihmisen ristiriita Pa
silmin ' , Teologinen Aikakauskirja , Vuosikerta. 109 , Sivut 47-56 . <

<https://helda.helsinki.fi/bitstream/handle/10224/3786/huttunen47-56.pdf?sequence=1> >

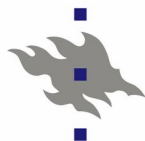
<http://hdl.handle.net/10138/300470>

Downloaded from Helda, University of Helsinki institutional repository.

This is an electronic reprint of the original article.

This reprint may differ from the original in pagination and typographic detail.

Please cite the original version.



HELSINGIN YLIOPISTO
HELSINGFORS UNIVERSITET
UNIVERSITY OF HELSINKI

Opiskelijakirjaston verkkojulkaisu 2005

”Teen sitä, mitä en tahdo”: ihmisen
ristiriita Paavalin ja Epiktetoksen silmin

Niko Huttunen

Julkaisija: Helsinki: Teologinen julkaisuseura
Julkaisu: Teologinen Aikakauskirja 109 (2004): 1
ISSN 0040-3555
s. 47-56

Tämä aineisto on julkaistu verkossa oikeudenhaltijoiden luvalla. Aineistoa ei saa kopioida, levittää tai saattaa muuten yleisön saataviin ilman oikeudenhaltijoiden lupaa. Aineiston verkko-osoitteeseen saa viitata vapaasti. Aineistoa saa opiskelua, opettamista ja tutkimusta varten tulostaa omaan käyttöön muutamia kappaleita.

www.opiskelijakirjasto.lib.helsinki.fi
opiskelijakirjasto-info@helsinki.fi



"Teen sitä, mitä en tahdo"

Ihmisen ristiriita Paavalin ja Epiktetoksen silmin

NIKO HUTTUNEN

Roomalaiskirjeen luvussa 7 Paavali kuvaa ihmisen ristiriitaa, joka syntyy synnin vaikutuksesta. Minä-muotoisessa tekstijaksossa hän kuvaa tahdon ja toiminnan ristiriitaa: "minä" ei tee sitä hyvää, mitä hän tahtoo, vaan pahaa, mitä hän ei tahdo. Paavalin kuvaus liittyy laajaan kreikkalais-roomalaiseen perinteeseen, jossa ristiriitaa oli käsitelty jo pitkään. Klassisella tavalla sen muotoili Euripides 400-luvulla eKr. näytelmässä Medeia. Hän kirjoittaa:

Tiedän mitä pahaa aion tehdä, / mutta raivo on ajatuksiani vahvempi. (*Medeia* 1078,1079.)

Eri koulukuntia edustaneet filosofit esittivät tahdon ja toiminnan ristiriidasta omia muunnelmiaan viitaten usein juuri Euripideen edellä mainittuun kohtaan.¹ Oman muunnelmansa esitti myös stoalaisfilosofi Epiktetos (n.50 -n.130 jKr.), jonka näkemykset ristiriidasta ja siihen liittyvästä ihmiskuvasta tulevat lähelle Paavalin kuvausta. Paavalin ja Epiktetoksen näkemykset eivät kuitenkaan ole täysin yhteneviä eikä eroja pidä keinotekoisesti harmonisoida. Erojen ja yhtäläisyyksien perusteella artikkelin lopussa arvioidaan, missä määrin Paavali ammentaa Epiktetoksen edustamasta stoalaisesta tulkintaperinteestä.

TAHDON JA TOIMINNAN RISTIRIITA

Epiktetoksella ihmisen sisäinen ristiriita on keskeinen ongelma, jota havainnollistetaan toistuvasti eri-

laisissa sovelluksissa. Hän kuvaa sitä esimerkiksi seuraavalla tavalla:

Tahdon jotain eikä se tapahdu. Mikä voisi olla minulle onnettomampaa? En tahdo jotain ja se tapahtuu. Ja mikähän olisi minulle onnettomampaa? (*Keskusteluja* 2.17.18.)

Paavalin tapaan Epiktetos kuvaa ristiriidan tuomaa onnettomuuden tunnetta ja käyttää kuvauksessaan minä-muotoa. Epiktetos ei minä-muodolla viittaa itseensä vaan yleiseen tosiasiaan, mikä käy ilmi asiayhteydestä.² Paavalin kohdalla minä-muodon yleistävä merkitys ei ole yhtä yksiselitteinen, ja sen

¹ Ks. esim. Cicero, *De Natura Deorum* 3.66,71 ja Alkinoos, *Didaskalikos* 24.3. Myös antiikin eilosophisessa kirjallisuudessa on esitetty samaa ristiriitaa. Esimerkiksi Ovidius kuvaa Medeian ristiriitaa, kun hän Jasoniin rakastuneena aikoo muuttaa pois kotimaastaan: "Neitsyen rinnasta pois tuli karkota, jos tähän pystyt, / onneton! Hullupa en niin oisi, jos tehdä sen voisin. / Vastoin tahtoa vie halu uusija toista se neuvo / kuin äly: nään parempaa, paremmaksi sen myönnän ja silti / seuraan huonompaa." (*Muodonmuutoksia* 7.17-21, käännös A. Rönty.) Lukuisia esimerkkejä kokoavat Theissen 1983,214-220; Hommel 1984. 159-163; Vollenweider 1989, 350; Dillon 1997. ²Theissen (1983. 199) kokoaa joukon muita esimerkkejä yleistävästä minä-muodosta Epiktetoksella.

perustelu edellyttäisi oman artikkelinsa. Nykytutkijoiden enemmistön mukaan Paavalin minä-muoto viittaa kuitenkin yleisesti ei-kristittyihin.³

Epiktetoksen tekstikohdassa ei tarkkaan ottaen puhuta samasta ristiriidasta kuin Roomalaiskirjeessä. Epiktetos puhuu mistä tahansa asiasta, joka on ristiriidassa tahdon kanssa. Paavali sen sijaan käsittelee erityistapausta, jossa ihmisen oma toiminta on ristiriidassa hänen tahtonsa kanssa: "Teen sitä, mitä en tahdo." Paavalilla on siis kysymys *tahdon ja toiminnan* ristiriidasta. Myös Epiktetos tuntee tämän erityistapauksen. Sitä kuvatessaan hän kerran käyttää sanamuotoja, jotka välittömästi tuovat mieleen Paavalin tekstin.

Jokaisessa rikkomuksessa (ἀμαρτημα) on ristiriita. Rikkomusta tekevä (ὁ ἀμαρτάνων) ihminen ei nimittäin tahdo rikkoa (ἀμαρτάνειν), vaan toimia oikein. Siten on selvää, että hän ei tee, mitä tahtoo (ὁ μὲν θέλει οὐ ποιεῖ). Mitä varas tahtoo tehdä? Sitä, mikä on hänen etunsa mukaista. Jos kerran varastaminen ei ole hänen etunsa mukaista, hän ei tee sitä, mitä tahtoo (οὐκ οὖν εἰ ἀσύμφορόν ἐστιν αὐτῷ τὸ κλέπτειν, ὁ μὲν θέλει ποιεῖ).

(Keskusteluja 2.26.1,2.)

Epiktetos ajattelee, että ihminen toimii aina sen mukaan, mitä hän pitää parhaana ja oikeana. Tämä ei tarkoita, että ihminen aina tietää, mikä *tosiasiassa* on parasta ja oikein. Hänellä saattaa olla väärä käsitys, joka muodostuu tahattoman harhautumisen (ἐξασπατάω) seurauksena (esim. *Keskusteluja* 1.18.6; 1.28.8). Väärin tekevä ihminen luulee tekevänsä hyvää, jota hän tahtoo. Tosiasiassa hän kuitenkin tekee pahaa, jota hän ei tahdo. Tahdon ja toiminnan ristiriita on siis *tiedostamaton*. Kun ihminen tajuaa ristiriitansa, hän ei enää jatka sitä. Epiktetos kehottaakin osoittamaan väärintekijälle, että "hän ei tee, mitä tahtoo ja tekee, mitä ei tahdo" (ὁ θέλει οὐ ποιεῖ καὶ ὁ μὴ θέλει ποιεῖ) (*Keskusteluja* 2.26.4.). Epiktetoksen mukaan hyve perustuu oikeaan tietoon.⁴

Paavalin minä-muotoisen tekstijakson alussa kuuluu kaikuja Epiktetokselle ominaisista näkemysistä. Paavali selittää, että tieto himosta aiheutti lankeemuksen: "En olisi tiennyt (ἴδεν) himosta

ellei laki olisi sanonut 'Älä himoitse'" (j. 7). Epiktetoksen näkemysten valossa kysymys on siitä, että "minä" on harhautunut pitämään himoa hyvänä asiana. Paavali ei suoranaisesti sano näin, mutta puhuu kyllä harhautumista. Hän kirjoittaa: "Saatuaan käskystä aiheen synty harhautti (ἐξηπάτησεν) minut" (j. 11). Harhautuminen viittanee jonkinlaiseen tietämättömyyteen asioiden todellisesta luonteesta. Tähän viittaa sekin, että synty paljastui synniksi vasta jälkikäteen (j. 13). Paavali siis liittää toisiinsa moraalisen virheen, harhautumisen ja tietämättömyyden, vaikka näiden keskinäinen suhde jääkin hieman epäselväksi.

Jos minä-muotoisen tekstijakson alussa (j. 7-13) onkin kaikuja siitä näkemyksestä, että moraalinen virhe tapahtuu tiedostamattomasti, loppuosassa (j. 14-25), Paavali selkeästi poikkeaa siitä. Nyt "minä" on selkeän tietoinen väärästä toiminnastaan ja ihmettelee sitä.

En ymmärrä, mitä teen. En tee sitä, mitä tahdon, vaan teen sitä, mitä vihaan. Jos teen sitä, mitä en tahdo, myönnän, että laki on hyvä. (Room. 7:15,16.)

"Minä" pitää lakia hyvänä, joten hän tahtoo toimia sen mukaan. Paavali siis katsoo, että ihminen tahtoo sitä, mitä hän pitää hyvänä. Tässä Paavali on Epiktetoksen linjoilla, mutta sitten tiet erkanevat. Yllättävää Paavalin "minälle" näyttää olevan se, että hän ei pysty toimimaan tahtonsa mukaan. Niinpä hän päättelee, että jonkin ihmisen ulkopuolella täytyy estää oikea toiminta. Syy kaatuu jo aiemmin (Room. 5) itsenäisenä mahtina esitetyn synnin niskaan: "Nyt en siis enää toimi minä, vaan minussa asuva synti" (j. 17). Varmuuden vuoksi Paavali vielä toistaa saman päättelyn uudelleen (j. 19,20). Ero Epiktetoksen näkemyksiin on tässä kohtaa hyvin selvä. Epiktetoksen mukaan tahdon ja toiminnan ristiriita on *tiedostamaton*. Paavalin "minä" sen sijaan on täysin *tietoinen* ristiriidasta. Synnin mahti vain pakottaa "minän" toimimaan vastoin tahtoaan.⁵ Tällaista synnin mahtia ei Epiktetos tunne sen enempää kuin muutkaan antiikin filosofit. Vertailukohdat on etsittävä pikemminkin juutalaisuudesta. Esimerkiksi Qumranin

Yhdyskuntasäännössä esitetään ajatus ihmisten täydellisestä turmeltuneisuudesta.⁶

Itse asiassa käsitys maailmassa vaikuttavasta synnin mahdista on suoranainen vastakohta stolaaisuuden myönteiselle käsitykselle maailmasta. Epiktetos on sitä mieltä, että tosiasiallinen tilanne on aina hyvä ja ihmisen pitää oppia mukautumaan siihen.⁷ Niinpä hän kehottaa ihmisiä rauhallisin mielin hyväksymään kaiken aina kuolemaa myöten. Paavalin "minä" sen sijaan valittaa täysin epätoivoisena:

Minä kurja ihminen! (ταλαι πωρος ἐγώ νθρωπος)
Kuka pelastaa minut tästä kuoleman ruumiista?
(Room.7:24.)

Epiktetoskin tuntee lähes samanlaisen huudahduksen: "Mikä minä olen? Kurja ihmisparka!" (ταλαιπωρον ἀνθρωπάριον) (*Keskusteluja* 1.3.5.) Hän esittää sen kuitenkin naurettavana esimerkkinä tarpeettomasta kärsimyksestä, joka seuraa, kun ihminen ei suostu mukautumaan tosiasioihin. Paavalin ja Epiktetoksen esityksen suurin ero liittyykin juuri siihen, miten ympäröivä todellisuus ymmärretään. Epiktetoksen mielestä maailma on hyvä ja ihminen saa "pelastuksen", kun hän oppii mukautumaan vallitsevaan todellisuuteen. Paavalin mukaan pelastusta ei ole niin kauan kun ihminen joutuu elämään vallitsevan pahan todellisuuden, synnin mahdin, otteessa.

RISTIRIITA JA IHMISKUVA

Paavalin käsitys synnin mahdista on vastakkainen Epiktetoksen myönteiselle kuvalle maailmas-

3 Dunn 1998, 472 n. 55. Tällaisen tulkinnan yleistymiseen on vaikuttanut ratkaisevasti Werner Georg Kummelin vuonna 1929 julkaistu tutkimus (= Kümmel 1974).

- 4 "Seine Ethik ist ausgesprochen *intellektualisch*, ein echtes Kind der sokratischen Philosophie: kein Stoiker hat den Satz, dass die Tugend ein Wissen ist, schärfer ausgesprochen und entschiedener durchgeführt als Epictet."
(Bonhöffer 1894,4; samoin Gulin 1926, 97-99; Hijmans 1959, 36). Sokraattiset perinteet tulevat hyvin ilmi lauseessa, jonka Epiktetos lainaa Platonin lauseena (muotoiltu kohdasta Platon, *Sofisti* 228c): "Jokainen sielu on vastoin tahtoaan ilman totuutta" (*Keskusteluja* 1.28.4; 2.22.36). Vrt. myös *Keskusteluja* 1.17.14: "Jos on totta, että 'kaikki tekevät virheitä vasten tahtoaan', ja sinä olet oppinut totuuden, niin sinun on pakko jo toimia oikein." Dobbin (1998, 166) kommentoi: "It is a corollary of Stoic rationalism; originally, of course, it was a Socratic paradox" ja viittaa kohtiin Platon, *Protagoras* 354d sekä Ksenofon, *Muistelmia* 3.9.5 (vrt. Döring 1979, 70n.96).
- 5 "Bei Paulus ist das *Objekt* des Willens zwar das rechte, aber der *Wille* ist zu schwach. Der Grieche hält den *Willen* für stark genug, aber sein *Objekt* ist das falsche. Bei Paulus handelt es sich um den Kampf zweier Mächte im Menschen, dessen er sich schmerzlich *bewußt* ist. Der griechische Prediger redet zwar auch von einem Kampf im Menschen, aber das Elend ist eben, daß der Mensch diesen *nicht kennt*" (Bultmann 1984, 85; vrt. 1912, 184.) Bultmannin tapaan monet kiinnittävät huomiota tietoisuuden tasoon (Zahn 1910, 351n 100; Bonhöffer 1911, 61; Sharp 1914,2; Hijmans 1959, 36n2; Boring-Berger-Colpe 1995,371). Bultmannin lause määrittää asiallisesti eron, joka vallitsee tietoisuuden tasossa. Sen voi tulkita väärin niin, että "minän" ongelmana nähtäisiin liian heikko tahto. "Minällä" tosin on niin heikko tahto, ettei hän pysty toteuttamaan tahtoaan. Ongelmallinen tilanne ei kuitenkaan johdu siitä, että tahto olisi jotenkin heikentynyt. Ongelma johtuu pikemminkin synnistä, joka estää ihmistä toteuttamasta tahtoaan. Paavali ei siis kuvaa - toisin kuin Engberg-Pedersen väittää (2000,244) - antiikissa tunnettua heikkotahtoisuuden ongelmaa.
- 6 1QS XI,9-11: "Mutta minä kuulun syntiseen ihmiskuntaan ja syyllisten ihmisten yhteisöön. Minun rikkomukseni ja väärät tekoni, syntini ja sydämeni turmelukset kuuluvat matojen joukkoon ja (niiden joukkoon,) jotka vaeltavat pimeydessä. Sillä ihminen ei määrää tietään, eikä ihminen voi ohjata askeleitaan. Sillä Jumalan on vanhurskauspa hänen kädestään annetaan nuhteeton vaellus." (Käännös S. Metso.)
- 7 Esim. "Kaikesta, mitä tapahtuu maailmassa, on helppo ylistää Kaitselmusta, jos ihmisellä on nämä kaksi: kyky kunkin tapahtuman kohdalla nähdä kokonaisuus ja kiitollinen mieli. Muuten hän ei näe tapahtumien hyödyllisyyttä eikä kiitä niistä, vaikka näkisikin." (*Keskusteluja* 1.6.1.2.) "Älä pyri siihen, että asiat tapahtuvat niinkuin tahdot, vaan tahdo, että asiat tapahtuvat niinkuin tapahtuvat. Silloin onnistut." (*Käsikirja* 8.)

ta. Vastuun vierittäminen ihmisen ulkopuoliselle synnin mahdollille on kuitenkin seurausta sielukäsityksestä, joka muistuttaa Epiktetoksen stoalaista käsitystä.⁸ Paavalin ja Epiktetoksen sielukäsitysten sukulaisuus tulee ilmi, kun niitä verrataan antiikin maailmassa vaikutusvaltaiseen Platonin näkemykseen. Platon selitti, että ihmisellä on sielussaan eri osia. Ylempi ja järjellinen sielunosa tahtoo hyvää, alemmat sielunosat pahaa. Kun järki ei pysty hillitsemään alempien sielunosien yllykkeitä, ihminen alkaa toimia näiden yllykkeiden mukaan. Tällöin syntyy ristiriita ihmisen tahdon - nimittäin järjen saneleman tahdon - ja toiminnan välillä. Ihminen toimii toisin kuin hänen järkensä tahtoo.⁹

Platonin sielukäsityksellä oli laaja vaikutus antiikin maailmassa.¹⁰ Paavali ei kuitenkaan liity sielun osia eritteleviin näkemyksiin. Hän päinvastoin painottaa, että "minällä" ei ole mitään pahaa tahtoa tai pyrkimystä. "Minän" sielu ei ole jakautunut, vaan se on yksi kokonaisuus ja sillä on ainoastaan yksi tahto. "Minä" tahtoo vain ja ainoastaan hyvää. Syy vääristä teoista ei lankea alemmille sielunosille - sellaisista Paavali ei puhu mitään - vaan ihmisen ulkopuoliselle synnin mahdollille. Useimmat stoalaiset edustivat käsitystä, että sielu on yksi kokonaisuus ja että ihmisen tahdolla on vain yksi suunta. Näin ajatteli myös Epiktetos.¹¹ Tämä tulee esiin siinä, miten Epiktetos käsitti artikkelin alussa mainitut Euripideen säkeet (*Medeia* 1078,1079). Euripides esittää, että näytelmän päähenkilön Medeian sielussa taistelee kaksi voimaa, ajatusten hyvään ja raivon pahaan kehottavat voimat. Epiktetos kuitenkin selittää, että kysymys ei ole kahdesta eri voimasta. Raivo ja ajatukset tarkoittavat vain kahta eri toimintasuunnitelmaa, joista *Medeia* valitsi mielestään hyödyllisemmän (*Keskusteluja* 1.28.6-9). *Medeia*lla ei siis ollut kahta sielunosaa, vaan ainoastaan kaksi toimintavaihtoehtoa. Epiktetos edusti tässä perinteistä stoalaista Euripides-tulkintaa.¹²

"Minän" sielua kuvatessaan Paavali näyttää olevan linjassa stoalaisen näkemyksen kanssa eikä selitä syntyä alempien sielunosien yllykkeiksi. Sielu pyrkii vain ja ainoastaan hyvään. Tästä Paavali tekee kuitenkin täysin epästoalaisen päätelmän: väärin tekojen taustalla täytyy olla jokin ihmi-

sen valtaansa ottanut synnin mahti. Epästoalainen päätelmä ei kuitenkaan muuta sitä tosiasiaa, että sekä Paavali että Epiktetos ajattelevat sielua yhtenä kokonaisuutena. Paavalin ihmiskuva näyttää laajemminkin muistuttavan Epiktetoksen stoalaisia näkemyksiä. Sekä Paavali että Epiktetos näyttävät edustavan niin sanottua kokonaisvaltaista ihmiskuvaa. Paavali on kuitenkin liittänyt siihen epästoalaisen käsityksensä synnin mahdollista. Paavalin mukaan synti asuu ruumiissa (j. 18,23,25), josta käsin se sitten taistelee ihmisen hyviä pyrkimyksiä vastaan. Näin synti synnyttää ristiriidan tahdon ja toiminnan välille. Luvun lopussa Paavali liittää tämän ristiriidan ruumista ja sielua hallitseviin erilaisiin lakeihin.

Sisäisen ihmisen puolesta iloiten yhdyn Jumalan lakiin, mutta näen jäsenissäni toisen lain. Se laki taistelee mieleni lakia vastaan ja vangitsee minut synnin lain piiriin, joka on jäsenissäni. Minä kurja ihminen! Kuka pelastaa minut tästä kuoleman ruumiista? (Room. 7:22,23.)

Monet tutkijat ovat ehdottaneet, että Paavalin ihmiskuva on Roomalaiskirjeen luvussa 7 saanut vaikutteita jyrkän kaksijakoisesta ihmiskuvasta. Eräissä antiikin aatevirtauksissa ajateltiin, että ihminen on ainoastaan sielu. Ruumis puolestaan käsitettiin pahaksi ja torjuttavaksi asiaksi, josta sielun pitäisi vapautua. Näkemykseen liittyy olennaisena osana ajatus sielusta, joka elää kuoleman jälkeen ruumiittomana.¹³ Tutkijat olettavat Paavalin miedontaneen tätä jyrkkää ruumis-sielu-jaottelua. Yleisesti nimittäin ajatellaan, että Paavalin mukaan ihminen on ruumiin ja sielun muodostama yksi kokonaisuus.¹⁴

Roomalaiskirjeen luvussa 7 tämä niin sanottu kokonaisvaltainen ihmiskuva ilmenee siinä, miten Paavali liittää ruumiin ja tekstin "minän": ruumiissa asuva synti on *minussa* (j. 17,18,20), *minun* lihas-sani (j. 18) tai *minun* jäsenissäni (j. 23). Jakeessa 21 "minä" viittaa sekä sieluun, jolla on hyvä tahto, että ruumiiseen: "*Minua*, joka tahdon tehdä hyvää, koskee sellainen laki, että paha on *minussa* läsnä." Paavali siis katsoo, että pahan vallassa oleva ruumis ja hyvää tahtova sielu muodostavat yhden kokonaisuuden. Molemmat ovat osa "minää". Ainoastaan

jakeen 24 kysymys "Kuka pelastaa minut tästä kuoleman ruumiista?" näyttää edellyttävän, että "minä" tarkoittaa ruumiista erillistä sielua. On kuitenkin syytä epäillä, että kysymys vain alleviivaa tilanteen toivottomuutta. Jos "minä" tekstissä muulloin viittaa sekä ruumiiseen että sieluun, "minä" tuskin yhtäkkiä tarkoittaa vain sielua.¹⁵ Kokonaisvaltaisen ihmiskuvan kannalta koko kysymys on ymmärrettävä retoriseksi. Kysymys "Kuka pelastaa minut tästä kuoleman ruumiista?" tarkoittaa yksinkertaisesti "Kukaan ei pelasta minua tästä kuoleman ruumiista". Kysymyksen tulkitseminen retoriseksi saa tukea luvusta 8, jossa kuvataan ratkaisua luvun 7 ongelmiin. Sielläkin ruumiista vapautumisen toive ei saa vastakaikua. Pelastus synnistä ei tarkoita vapautta ruumiista vaan vapautta ruumista hallitsevasta synnin ja kuoleman laista (j. 2). Ihminen on edelleen ruumiin ja sielun muodostama kokonaisuus.

On mahdollista, että Paavali on miedontanut jyrkkää ruumis-sielu-jaottelua, kuten monet tutkijat olettavat. Huomaamatta on kuitenkin jäänyt se, että miedompi versio on tuttu stoalaisen filosofian piirissä. Tämä näkyy hyvin Epiktetoksella. Hän lausuu:

Syntymässämme ovat sekoittuneet nuo kaksi - ruumis, joka on yhteistä eläinten kanssa, sekä järki ja harkinta, jotka ovat yhteistä Jumalan kanssa. Siksi toiset ovat taipuvaisia tuohon onnettomaan ja kuolleeseen sukulaisuuteen, mutta jotkut harvat tuohon jumalalliseen ja onnelliseen. (Keskusteluja 1.3.3.)

8 Sana "sielu" on tässä yhteydessä yleisnimitys lukuisille sanoille, joita Paavali ja Epiktetos käyttävät. Sanat viittavat ihmisen sisäiseen (esim. ὁ ἐσω ἄνθρωπος, εσωθεν, järjelliseen (esim. ἡ τροφίμης, ὁ λογος, ἡ γνώμη, ὁ νοῦς) ja tahtovaan osaan (esim. verbi θέλω liittyneenä edellä mainittuihin sanoihin).

9 Platon selittää, että sielussa on kolme osaa, himoitseva, kiihkeä ja järkevä. Erityisen vastakohtaan hän näkee himon ja järjen välillä. Kiihkeä osa puolestaan on taivuteltavissa yhteistyöhön järjen kanssa (Platon, *Valtio* 434d-441c). *Faidros-dialogissa* sielun kolmijakoa kuvataan parivaljakon vetäminä vaunuina. Ajomies edustaa järkeä ja hevoset

edustavat himoitsevaa ja kiihkeää sielunosaa. Kiihkeää sielunosaa kuvaavaa hevosta on ajomiehen helppo ohjata, mutta himoitsevaa sielunosaa kuvaavaa hevosta voi hillittää vain erittäin kovin ottein (*Faidros* 253c-256d). Järkevä ja himoitseva osa ovat Platonin mukaan vastavoimia, joista järkevä osa vetää hyveisiin ja himoitseva paheisiin. Kiihkeä osa jää näiden välille.

- 10 Dillon 2001, 149-151. *Nikomakhoksen etiikassa* myös Aristoteles erittelee eri sielunosa, irrationaalisen ja rationaalisen (1102a-1103a). Irrationaalinen sielunosa selittää, miksi heikkoluonteiset ihmiset toimivat vastoin tietoaan hyvästä: "Ylistämme vahva- ja heikkoluonteisessa ihmisessä järkeä ja sielun järkevää osaa, sillä se kehottaa heitä oikein pyrkimään siihen, mikä on parasta. Mutta heissä näyttää järjen ohella olevan luonnostaan jotakin, joka taisi telee järkeä vastaan ja vastustaa sitä. Kuten halvaantuneet ruumiinjäsenet kääntyvät vasemmalle pyrittäessä kääntämään niitä oikealle, samoin on sielussa. Heikkoluonteisen halut johtavat päinvastaiseen suuntaan. Ruumiin osalta näemme väärän liikkeen, mutta sielun ollessa puheena emme näe. Epäilemättä meidän on silti oletettava, että sielussa on järjen ohella jotakin sellaista, joka on sille vastakkaisista ja vaikeuttaa sen toimintaa." (Aristoteles, *Nikomakhoksen etiikka* 1102b, käännös S. Knuuttila.)
- 11 Bonhöffer 1890, 86-94; Frede 1986, 94.
- 12 Epiktetos yhtyi tässä Khrysippoksen tulkintaan (*Stoicorum Veterum Fragmenta* 2.906; 3.473), jota Galenos puolestaan arvioi kriittisesti (Galenos, *De Placitis Hippocratis et Platonis* 3.3.13-22)(Dillon 1997, 212-216; Dobbin 1998, 221-223).
- 13 Klassinen esimerkki tällaisesta ajattelusta on Platonin *Faidon*-dialogissa: "Eikö puhdistuminen ole juuri sitä mistä jo kauan sitten puhuimme, sitä että eristää sielun ruumiista niin tarkoin kuin suinkin ja totuttaa sen vetäytymään itseensä, muusta erilleen, ja elämään mahdollisuuksien mukaan nyt ja tulevassa elämässään vain yksinään, vapaana ruumiista, aivan kuin se olisi vapautunut kahleista." (*Faidon* 67c,d, käännös Marja Ikonen-Kaila.)
- 14 "There is no principal, ontological dualism between 'body' and 'soul'; the concept of ψυχή being absent rules out a dualism of the Platonic kind" (Betz 2000, 337). Ks. myös esim. Michel 1978, 234n41; Cranfield 1975, 363n2; Nikolainen 1975, 117; Wilckens 1980, 93; Bornkamm 1985, 192, 193; Dunn 1988, 393, 394. Duchrowin (1983, 93) mukaan tutkijat ovat Paavalin taustaa määriteltäessä viitanneet seuraaviin tahoihin: Filon, hellenismi, Platon, gnostilaisuus, gnostilainen juutalaisuus (Qumran) ja juutalaisten kokemus laista.
- 15 "Aber an einer Reihe dieser Stellen ist deutlich, daß das σῶμα nicht etwas dem eigentlichen Ich des Menschen (etwa seiner Seele) äußerlich Anhaftendes ist, sondern wesentlich zu diesem gehört, so daß man sagen kann: der Mensch hat nicht ein σῶμα, sondern er ist σῶμα." (Bultmann 1958, 195; samaan tapaan Bornkamm 1985, 193.)

Tekstistä tulee hyvin esiin, että Paavalin tapaan Epiktetos pitää ihmistä ruumiin ja sielun muodostamana kokonaisuutena, jossa molemmat osat ovat sekoittuneet toisiinsa.¹⁶ Sekoittuminen ei kuitenkaan tarkoita, etteikö eri puolia voitaisi *käsitteellisesti* erottaa toisistaan. Paavalin tavoin Epiktetoskin erottelee nämä kaksi hyvin selvästi. Molemmat liittävät ruumiin ja kuoleman toisiinsa. Epiktetokselle ruumis on "kuollutta ja onnetonta sukulaisuutta". Hän saattaa jopa käyttää miltei Paavalin sanamuotoa puhuessaan "tästä kuolleesta ruumiista" (το σώματιον τούτο το νεκρού) (*Keskusteluja* 2.19.27). Paavali puhuu "tästä kuoleman ruumiista" (το σώμα του θανάτου τούτου) (j. 24; vrt. Room. 8:10,11). Sielu on Epiktetoksen mukaan luonnoltaan jumalallinen. Paavali ei ajattele näin, mutta eroa ei pidä liioitella. Paavalinkin mukaan sielu on lähempänä Jumalaa: se omaksuu iloiten Jumalan lain (j. 22).

Epiktetoksen ihmiskuva on siis samankaltainen kuin Paavalilla Roomalaiskirjeen luvussa 7. Molempien mukaan ihminen on ruumiin ja sielun muodostama kokonaisuus. Tämän kokonaisuuden sisällä he sitten erottelevat eri osat. Silmiinpistävää on se, että molemmat hahmottavat tätä ihmiskuvaa erilaisten lakien avulla. Paavali kehittää Jumalan lain perusteella sanaleikin, jonka avulla hän hahmottaa ruumiin ja sielun vastakohtaisuutta.¹⁷

Sisäisen ihmisen puolesta iloiten yhdyn Jumalan lakiin, mutta näen jäsenissäni toisen lain. Se laki taistelee mieleni lakia vastaan ja vangitsee minut synnin lain piiriin, joka on jäsenissäni. (Room. 7:22.)

Jumalan laille Paavali kehittää vastakohdaksi toisen lain, jota hän myöhemmin kutsuu synnin laiksi. Jumalan lain puolella on taas mielen laki. Lait edustavat voimia, jotka pitävät valtaa omilla alueillaan, mielen laki henkisellä puolella ja ns. toinen laki ihmisen ruumiissa. Lait myös taistelevat keskenään. Samantapainen, tosin valtiollisen lain perusteella kehitetty sanaleikki löytyy Epiktetokselta. Eräässä kohtaa hän perustelee isäntien ja orjien tasa-arvoa sillä, että molempien sielu on yhtäläisen jumalallinen. Vastaväittäjä vetoaa kauppakirjaan,

jonka perusteella tasa-arvoa ei ole: kauppakirja osoittaa, että orjat ovat hänen omaisuuttaan. Näin vastaväittäjä viittaa omistajan laillisiin oikeuksiin. Epiktetos vastaa:

Näetkö, mihin katsot? Maahan, tuhoon, noihin kurjiin kuolleiden lakeihin. Etkö katso jumalien lakeihin? (*Keskusteluja* 1.13.5.)

Kuten tulkitsijat huomauttavat, "maa", "tuho" ja "kuollut" viittaavat ihmisen ruumiiseen.¹⁸ Vastaavasti jumalat viittaavat tässä yhteydessä ihmisen sieluun, jota Epiktetos pitää jumalallisena. Muuallakin hän saattaa kutsua ihmisen sielua yksinkertaisesti jumalaksi.¹⁹ Kahdet eri lait kuvaavat kahta eri todellisuutta, jotka vallitsevat sielussa ja ruumiissa. Epiktetos esittää, että lait ovat jännitteessä suhteessa toisiinsa. Paavalilla ruumista ja sielua hallitsevat lait ovat selvässä ristiriidassa.

PAAVALIN STOALAISET VAIKUTTEET

Paavalin ajattelua Roomalaiskirjeen luvussa 7 ei voi kuvata stoalaiseksi. Siinä on kuitenkin huomattavan paljon Epiktetoksen stoalaiselle filosofialle tuttuja piirteitä. Ihmiskuvan osalta tällaisia ovat sielun ja ruumiin käsittäminen yhdeksi kiinteäksi kokonaisuudeksi sekä kuvauksen edellyttämä käsitys sielun ykseydestä. Tahdon ja toiminnan ristiriitaa Paavali ja Epiktetos kuvaavat jopa samankaltaisin sanankääntein. Paavalin minä-muotoisen tekstijakson alussa häivähtää ajatus, että synti on tahattoman harhautumisen seuraus. Näiden samankaltaisuuksien ohella Paavalilla on joukko näkemys, jotka eivät sovi yhteen Epiktetoksen näkemysten kanssa.

Miten samankaltaisuudet on selitettävissä? Ensimmäiseksi tulee mieleen, että Paavalia sukupolven nuorempi Epiktetos olisi saanut vaikutteita kristityiltä. Tämä teoria on kuitenkin osoitettu kestäättömäksi jo 1900-luvun alussa.²⁰ Sitäpaitsi Epiktetoksen lausumat kristityistä eivät osoita mitään erityistä tietoa tai arvostusta heitä kohtaan (*Keskusteluja* 4.7.6; ehkä myös 2.9.19-21). Tämä on luonnollista, sillä kristinusko oli tuolloin vain

pieni uususkonto muiden joukossa. Sen sijaan on mahdollista, että Paavali olisi saanut vaikutteita Epiktetosta varhaisemmasta stoalaisuudesta. Vaikutteet ovat voineet välittyä esimerkiksi aikakauden juutalaisuuden välityksellä. Paavalin aikaan juutalaisuus oli ollut jo pitkän aikaa kreikkalaisten vaikutteiden alaisena, erityisesti diasporassa.²¹ Olisiko Paavali siis saanut suoraan tai epäsuorasti vaikutteita stoalaisuudesta kirjoittaessaan Roomalaiskirjettä? Jotkut tutkijat ovat Paavalin ja Epiktetoksen eroihin vedoten kiistäneet kaikkien tällaisten vaikutussuhteiden olemassaolon.²² Tällöin ajatellaan, että vaikutteet siirtyvät muuttumattomana henkilöltä toiselle. Mutta eikö juuri muuttuminen ole luonnollista? Paavali ei ollut stoalaisfilosofi eikä hänellä ollut tarvetta toistaa filosofisia näkemyksiä sellaisenaan. Luonnollisesti hän käytti saamiaan vaikutteita vapaasti. Jos stoalaiset vaikutteet välittyivät hänelle aikakauden juutalaisuuden läpi, ne saattoivat saavuttaa Paavalin jo valmiiksi muuntuneessa muodossa. Siksi yksittäisten erojen havaitseminen ei saa johtaa koko riippuvuussuhteen kieltämiseen. Roomalaiskirjeen luvussa 7 on niin paljon Epiktetokselta tuttuja näkemyksiä, että Paavali todennäköisesti on saanut vaikutteita stoalaisuudesta - joko suoraan tai epäsuorasti.²³

16 Kuolemasta puhuessaan Epiktetos tuo selvästi esiin, että ruumiista erillistä sielua ei ole olemassa. Hän kirjoittaa:

"Jumala avaa sinulle oven ja sanoo: 'Lähde!' Minne? Ei minnekään pelottavaan paikkaan, vaan sinne, mistä olet syntyisin ja missä kaikki on tuttua ja samansukuista, alkua-aineiden pariin. Mikä sinussa oli tulta, yhtyy tuleen, mikä oli maata, maahan, mikä ilmaa, ilmaan, mikä vettä, veteen." (*Keskusteluja* 3.13.15.) "Hätte er das geistige Wesen des Menschen von diesen stoicheiodischen Bestandteilen unterschieden, so hätte er nicht sagen können: 'du gehst éis τα στοιχεία,' sondern er hätte gesagt: 'dein Leib geht zu den στοιχεία, du aber zu den Göttern' - oder was man dann ergänzen will." (Bonhöffer 1890,30.)

- 17 Yksityiskohtaisesti Räisänen 1992,63-68,88-93. Räisänen esittää antiikin kirjallisuudesta esimerkkejä, joissa sanaa "laki" käytetään sanaleikkiin. Yhdessäkin esimerkissä sanaleikkiä ei kuitenkaan liitetä ihmiskuvan yhteyteen.
- 18 "Epictet z.B. nennt den Leib τῆλος (I,1,11; IV, 1.78 u. 100; IV, 11,27) oder γῆ und βάραθος [oikeammin: βάραθρον] (I,13,5; III,22,41); besonders eigentümlich ist ihm die Bezeichnung des Leibes als eines νεκρόν (I,13,5; II,19,27; III,10,15; III,22,41; fr. 176 [sama kuin Fragm 26]; vergl. 1,3,3 ἀτυχῆς καὶ νεκρά συγγένεια)." (Bonhöffer 1890, 33.) Samoin Benz 1929, 63,64; Dobbin 1998, 147.
- 19 Ks. *Keskusteluja* 2.8.12-14: "Etkö tiedä, että ruokit jumalaa ja urheilet jumalana? Sinä onneton kannat mukana juma- laa etkä tiedä sitä! Luuletko minun puhuvan ulkonaisesta jumalasta, hopeisesta tai kultaisesta? Sinä kannat häntä it- sessäsi etkä huomaa kuinka tahraat hänet saastaisilla ajatuk- silla ja likaisilla teoilla. Mitään tästä, mitä teet, et kehtaisi tehdä jumalankuvan läsnäollessa. Mutta kun itse Jumala on sisälläsi, näkee kaiken ja kuulee —"Tämän lisäksi Epikte- tos useita kertoja sanoo sielua Jumalan osaksi tai ilmaisee sen muuten olevan jumalallinen (Bonhöffer 1890, 76).
- 20 Bonhöffer 1911,4-81; Sharp 1914.
- 21 Palestiina: Hengel 1988. Diaspora: Barclay 1998. Stoalai- sista vaikutteista rabbiinisessa juutalaisuudessa: Fischel 1978.
- 22 Bonhöffer 1911,60,61,316; samoin varauksellisesti Zahn 1910,351 n. 100.
- 23 Vollenweider 1989, 351 n. 327. Vrt. Vollenweider 1989, 352: "Den religionsgeschichtlichen Hintergrund von *Röm* 7,14-25 bilden *dualistische* Traditionen ursprünglich *plato nischer* Provenienz, die *stoisch* aufbereitet auch vom helle nistischen Judentum rezipiert worden sind." Vollenweider sanoo suoranaisesti vain, että Paavalin esityksen taustalla on platonilaisuus. Viittaus stoalaisuuden vaikutukseen hellenistijuutalaisuudessa osoittanee kuitenkin, että Vollen- weiderin mielestä Paavalin ajattelun tausta on nimenomaan tässä hellenistijuutalaisuudessa, joka omaksui stoalaisittain väritettyneen platonilaisuuden. Ks. myös Weiß 1902,21: "Paulus mag Ähnliches aus philosophischem Munde gehört oder gelesen haben und unwillkürlich kommen ihm diese Reminiscenzen, wo er das Elend des unerlösten Menschen schildert. Die Wendung, die er dann aber dem Gedanken gibt, ist so wenig stoisch wie möglich."

LÄHTEET

ALKINOOS

- 1990 *Enseignement des doctrines de Platon*. Introduction, texte établi et commenté par J. Whittaker et traduit par P. Louis. Paris: Les belles lettres.
The Handbook of Platonism. Translated with an Introduction and Commentary by J. Dillon. Oxford: Clarendon Press. 1993

ARISTOTELES

- 1949 *Ethica Nicomachea*. Recognovit brevique adnotatione critica instruit I. Bywater. SCBO. Oxford: Clarendon Press.
1989 *Nikomakhoksen etiikka*. Suomentanut ja selitykset laatinut S. Knuuttila. Teokset 7. Helsinki: Gaudeamus.

ARNIM, I. Ab(toim.)

- 1903-1924 *Stoicorum Veterum Fragmenta* I-IV. Lipsiae: Aedes B. C. Teubneri.

CICERO

- 1961 *De Natura Deorum, Academica* with an English Translation by H. Rackham. LCL. London: William Heineman/ Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press

EPIKTETOS

- 1965 *Epicteti dissertationes ab Arriano digestae*. Ad fidem codicis Bodleiani recensuit H. Schenkl. Editio Maior. Editio Stereotypa Editionis Alterivs (MCMXVI). Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanum Teubneriana. Lipsiae: Aedes B. G. Teubneri.
1998 *Discourses Book I*. Translated with an Introduction and Commentary by R.F. Dobbin. Oxford: Clarendon Press.

EURIPIDES

- 1984 *Euripidis Fabulae*. Edidit J. Diggle. Tomus I.-Cyclops, Alcestis, Medea, Heraclidae, Hippolytus, Andromacha, Hecuba. Oxford: Clarendon Press.

GALENOS

- 1978 *On the Doctrines of Hippocrates and Plato*. Edition, Translation and Commentary by Phillip de Lacy. First Part: Books I-V. Corpus Medicorum Graecorum V 4,1,2. Berlin: Akademie-Verlag.

KSENOFON

- 1962 *Xenophontis Opera Omnia*. Recognovit brevique adnotatione critica instruit E.C. Marchant. Tomus II: Commentarii, Oeconomicus, Convivium, Apologia Socratis. SCBO. Oxford: Clarendon Press.

NESTLE, E. S. E. -ALAND, K. (toim.)

- 1993 *Novum Testamentum Graece*. 27. revidierte Auflage. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.

OVIDIUS

- 1956—1958 *Metamorphoses* with an English Translation by F. J. Miller in Two Volumes. LCL. Cambridge (Mass.): Harvard University Press / London: William Heinemann Ltd.
1997 *Muodonmuutoksia, Metamorphoseon Libri I-XV*. Suomentanut, esipuhe ja hakemisto A. Rönty. Porvoo - Helsinki - Juva: WSOY.

PLATON

- 1961-1999 *Plato in Twelve Volumes* with an English Translation by R. G. Bywater, H. N. Fowler, W. R. M. Lamb, P. Shorey. LCL. London: William Heinemann / Cambridge (Mass.): Harvard University Press.
1977—1990 *Teokset 1—7*. Suomentaneet T. Anhava, A.M. Anttila, K. Hirvonen, M. Itkonen-Kaila, P. Saarikoski, Holger Thesleff, M. Tyni. Helsinki: Otava

SOLLAMO, RAIJA (toim.)

- 1997 *Qumranin kirjasto*. Valikoima teoksia. Helsinki: Yliopistopaino.

KIRJALLISUUS

BARCLAY, J. M. G.

- 1998 *Jews in the Mediterranean Diaspora from Alexander to Trajan (323 BCE -117 CE)*. Edinburgh: T&T Clark.

BENZ, E.

- 1929 *Das Todesproblem in der stoischen Philosophie*. Tübinger Beiträge zur Altertumswissenschaft 7. Stuttgart: Kohlhammer.

- BETZ, H. D.
2000 "The Concept of the 'Inner Human Being' (ὁ ἑσω ἀνθρώπος) in the Anthropology of Paul. "NTS 46, 35-341.
- BONHÖFFER, A.
1890 *Epictet und die Stoa. Untersuchungen zur stoischen Philosophie.* Stuttgart: Ferdinand Enke.
1894 *Die Ethik des Stoikers Epictet Anhang: Excursus über einige wichtige Punkte der stoischen Ethik.* Stuttgart: Ferdinand Enke.
1911 *Epiktet und das Neue Testament.* Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten 10. Gießen: Alfred Töpelmann (vormals J. Ricker).
- BORING, M.G. -BERGER, K. -COLPE, C.
1995 *Hellenistic Commentary to the New Testament.* Nashville: Abingdon Press.
- BORNKAMM, G.
1985 "Sünde, Gesetz und Tod. Exegetische Studie Zu Röm 7. ", *Studien zum Neuen Testament.* München: Chr. Kaiser. 178-196.
- BULTMANN, R.
1912 "Das religiöse Moment in der ethischen Unterweisung des Epiktet und das Neue Testament." *ZNW* 13.. 97—110, 177—191.
1958 *Theologie des Neuen Testaments.* Tübingen: Mohr (Siebeck).
1984 *Der Stil der paulinischen Predigt und die kynisch-stoische Diatribe.* FRLANT 13. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- CRANFIELD, C. E. B.
1975~79 *A Critical Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans in two Volumes I—II.* ICC. Edinburgh: T & T Clark Ltd.
DILLON, J.M.
1997 "Medea among the Philosophers." J. J. Clauss, S. I. Johnston (toim.), *Medea. Essays on Medea in Myth, Literature, Philosophy and Art* Princeton: Princeton University Press. 211-218. 2001 Ks. Alkinoos 1993.
- DOBBIN, R.
1998 Ks. Epiktetos 1998.
- DUCHROW, U.
1983 *Christenheit und Weltverantwortung. Traditionsgeschichte und systematische Struktur der Zweireichelehre.* Forschungen und Berichte der Evangelischen Studiengemeinschaft 25. Stuttgart: Klett-Cotta.
- DUNN, J.D.C.
1988 *Romans.* WBC 38A. Dallas, Texas: Word Books.
1998 *The Theology of Paul the Apostle.* Edinburgh: T&T Clark.
- DÖRING, K.
1979 *Exemplum Socratis. Studien zur Sokrates-nachwirkung in der kynisch-stoischen Popularphilosophie der frühen Kaiserzeit und im frühen Christentum.* Hermes, Einzelschriften 42. Wiesbaden: Franz Steiner.
- ENGBERG-PEDERSEN, T.
2000 *Paul and the Stoics.* Edinburgh: T&T Clark.
- FISCHEL, H. A.
1978 "Stoicism." *Encyclopaedia judaica* 15. 409, 410
- FREDE, M.
1986 "The Stoic Doctrine of the Affections of the Soul." M. Schofield, G. Striker (toim.), *The Norms of Nature. Studies in Hellenistic Ethics.* Cambridge: Cambridge University Press / Paris: Editions de la Maison des Sciences de l'Homme. 93-110.
- GULIN, E. G.
1926 *Sankarin uskonto. Stoalainen uskontodistaja Epiktetos.* Porvoo: WSOY.
- HENGEL, M.
1988 *Judentum und Hellenismus. Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jh.s v. Chr.* WUNT 10. Tübingen: Mohr (Siebeck).
- HIJMANS, B. L., Jr.
1959 *ΑΕΚΗΣΙΣ Notes on Epictetus' Educational System.* WTS 2. Assen: van Gorcum.
- HOMMEL, H.
1984 "Das 7. Kapitel des Römerbriefs im Lichte antiker Überlieferung." *Sebasmata. Studien zur antiken Religionsgeschichte und zum frühen Christentum.* Band II. WUNT 32. Tübingen: Mohr (Siebeck).. 141—173.
- KÜMMEL, W. G.
1974 "Römer 7 und die Bekehrung des Paulus." *Römer 7 und das Bild des Menschen im Neuen Testament Zwei Studien.* München: Chr. Kaiser. IX-XX, 1-160.

MICHEL, O.

1978 *Der Brief an die Römer*. KEK 4. Göttingen:
Vandenhoeck & Ruprecht.

NIKOLAINEN, A.T.

1975 *Roomalaikirje*. SUTS 6. Helsinki: Kirjapaja.

RÄISÄNEN, H.

1992 "Paul's Word-Play on νόμος: A Linguistic
Study. *"Jesus, Paul and Torah. Collected
Essays*. Translations from the German by D.
E. Orton. JSNTSS 43. Sheffield: JSOT
Press, 69-94.

SHARP, D. S.

1914 *Epictetus and the New Testament*. London:
Charles H. Kelly.

THEISSEN, C.

1983 *Psychologische Aspekte paulinischer Theo-
logie*. FRLANT 131. Göttingen: Vandenhoeck
& Ruprecht.

VOLLENWEIDER, S.

1989 *Freiheit als neue Schöpfung. Eine Unter-
suchung zur Eleutheria bei Paulus und in
seiner Umwelt*. FRLANT 147. Göttingen:
Vandenhoeck & Ruprecht.

WEIB, J.

1902 *Die Christliche Freiheit nach der Ver-
kündigung des Apostels Paulus. Ein Vortrag*.
Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

WILCKENS, U.

1978-82 *Der Brief an die Römer*. EKK VI/1-3. Zürich
Einsiedeln Köln: Benziger Verlag /
Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.

ZAHN, T.

1910 *Der Brief des Paulus an die Römer*. Kom-
mentar zum Neuen Testament 6. Leipzig:
A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung.